erschienen in: Politisches Denken, Jahrbuch 2006/2007, Duncker & Humblot, Berlin 2007, S. 63-78.

Zur Logik ökonomischen und politischen Handelns[1]

Von Julian Nida-Rümelin (München)

Vorbemerkung

Im Folgenden möchte ich einen Vergleich zwischen zwei Handlungslogiken vornehmen, der ökonomischen und der politischen. Dabei werden nicht empirische Befunde ausgewertet, sondern Begriffsrahmen (conceptual frames) gegenübergestellt. Wer will, kann hier auch von Paradigmen sprechen, auch wenn er damit in einen Gegensatz zu der Verwendung dieses Begriffs durch Thomas S. Kuhn geriete, weil die Unvergleichbarkeit für Kuhn Teil des Paradigmenbegriffs ist. Wir werden aber nicht nur vergleichen, sondern am Ende sogar einen Integrationsversuch unternehmen.

Der Vortrag gliedert sich in drei Teile. Ein erster stellt ökonomische, ein zweiter politische Handlungslogiken gegenüber und zwar auf beiden Seiten im Plural: Es gibt mehrere ökonomische und es gibt mehrere politische Handlungslogiken. Ein dritter Teil unternimmt den Versuch einer Integration. Dieser Versuch verbindet Kohärentismus, Realismus und Normativismus miteinander.

I. Paradigmen des Politischen

Im Laufe der Geschichte des politischen Denkens wurde das *Politische* recht unterschiedlich charakterisiert. Schon mit den beiden großen Denkern der griechischen Klassik, Platon und Aristoteles, stehen sich zwei Paradigmen gegenüber. Für Platon ist politisches Handeln Erkenntnis-orientiert und die diese Auffassung des Politischen stützende Anthropologie ist intellektualistisch, d.h. sie nimmt an, dass die richtige Einsicht ausreicht, um richtig zu handeln. Obwohl das Politische im Mittelpunkt des platonischen Denkens steht, entbehrt es jeder Besonderheit.[2] Richtiges oder gerechtes Handeln ist auf das Gute, die *eudaimonia*,

---

[1] Dieser Text war als erster Vortrag der Tagung „Politik und Ökonomie. Komplementarität oder Konflikt?" der Karl-Franzens-Universität Graz am 26./27. Mai 2006 gedacht. Dieser Vortrag musste dann wegen der Geburt unserer zweiten Tochter ausfallen. Ich bin Peter Koller dankbar, dass er mir dennoch angeboten hat, diesen Text in die Proceedings der Tagung aufzunehmen. Obwohl nicht gehalten, ist der Text für den mündlichen Vortrag, nicht für den schriftlichen Aufsatz gedacht.

[2] Deutlich belegen dies die drei großen Gleichnisse aus der *Politeia*, insbesondere das Höhlengleichnis, welches zeigt, dass theoretische Erkenntnis Grundbedingung für Gerechtigkeit ist (Vgl. Platon, Sämtliche Dialoge. Band

gerichtet und diese stellt sich ein, wenn die Einzelteile der Seele bzw. die Einzelteile der Polis in einem harmonischen Verhältnis zueinander stehen. *Sophrosyne* ist eine Tugend aller Teile, während *andreia* die Tugend des disponierenden und *sophia* die Tugend des lenkenden Teils ist.

Der zentrale Wert des aristotelischen Vollbürgers im doppelten Sinne – volles Wahlrecht und in den Angelegenheiten der Polis bewandert und engagiert – ist Autarkie. Diese schließt es aus, dass der an der Spitze der Hierarchie innerhäuslicher Herrschaftsverhältnisse stehende, freie, männliche Vollbürger sich äußeren Herrschaftsverhältnissen unterwirft. Seine Freiheit steht nicht zur Disposition, auch nicht in der Polis.[3] Die Grundlage politischen Handelns ist daher, modern gesprochen, bürgerliche Kooperationsbereitschaft, oder in Aristoteles' Begriff politische *philia*, die Freundschaftsbande, die die freien männlichen Haushaltsvorstände miteinander als Mitglied einer Polis verbindet.[4] Die Zusammenarbeit ist freiwillig, sie ist motiviert durch die Anteilnahme an den Angelegenheiten des Stadtstaates und sie verschafft dem Einzelnen erst die Würde und Anerkennung, die ihm als Polites zukommt. Der reine Privatmann, Idiotes, gilt Aristoteles daher als eine Schrumpfform menschlicher Existenz.

Der Bruch mit dem alten, aristotelischen, durch Thomas von Aquin geprägten Denken der Spätantike vollzieht Thomas Hobbes, indem er die politische Herrschafts- und Friedensordnung lediglich über die Interessen ungeselliger und eigenorientierter Individuen rechtfertigt.[5] Für ihn gibt es keine Herrschaft von Natur – wie bei Aristoteles in den drei Herrschaftsbeziehungen des *oikos*, des Mannes über die Frau, der Eltern über die Kinder, der Freien über die Sklaven – es gibt keine gottgewollte natürliche Ständeordnung, sondern nur noch den Eigennutz und die Angst, die Konkurrenz um knappe Güter mit dem eigenen Tod zu bezahlen. Das Hobbes'sche Paradigma politischen Handelns ist zugleich absolutistisch, liberalistisch und rationalistisch. Es rechtfertigt die Konzentration der Gewaltmittel in einer Hand ohne normative Bindungen und damit eine Staatsmacht, deren Grenzen durch die

---

V Der Staat. Neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt, Hamburg 1998, 514a-519b). Auch Platons Forderung nach der Herrschaft der Philosophen kann in diesem Sinne verstanden werden (Vgl. Platon, Sämtliche Dialoge. Band V Der Staat. Neu übersetzt und erläutert sowie mit griechisch-deutschem und deutsch-griechischem Wörterverzeichnis versehen von Otto Apelt, Hamburg 1998, 473d).

[3] Zur Konzeption des Bürgers bei Aristoteles vgl. Aristoteles, *Politik. Übersetzt und erklärenden Anmerkungen versehen von Eugen Rolfes. Mit einer Einleitung von Günther Bien*, Hamburg 1990, Buch III, 1-2.

[4] Zum besonderen Gewicht der *philia* bei Aristoteles vgl. Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik. Griechisch-Deutsch. Übersetzt von Olof Gigon, neu herausgegeben von Rainer Nickel*, Düsseldorf/Zürich 2001, Buch VIII, 1, 1155 a 26-28.

[5] Als grundlegendes Werk für diesen Bruch vgl. Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Herausgegeben und eingeleitet von Iring Fetscher. Übersetzt von Walter Euchner*, Frankfurt a.M. 1984.

Überlebensinteressen der Untertanen gezogen sind (Absolutismus); eine politische Ordnung, die sich auf den Geschäftstrieb, auf die Konkurrenz, auf den Markt und auf Eigennutz verlässt und diese Dynamik nichtstaatlich steuert (Liberalismus); und sie rechtfertigt die Herrschaft der Zentralgewalt, des Souveräns, unabhängig von Postulaten einer göttlichen, natürlichen oder kosmischen Ordnung.

Der Unterschied zwischen dem Hobbes'schen und dem Locke'schen Paradigma politischen Handelns beschränkt sich auf einen, aber zentralen Punkt: Für Hobbes hat der vorpolitische Mensch, der Mensch im *status naturalis,* lediglich seine Interessen und die spezifisch menschliche Rationalität, die in seiner Fähigkeit zum *prospectus* und damit in Erwartung und Furcht seine Wurzel hat. Während der vorpolitische Mensch bei John Locke schon vor aller politischen Verfasstheit mit Individualrechten, mit Menschenrechten ausgestattet ist, die ihm von Geburt an und unabhängig von Stand und Herkunft zukommen.[6] Diese Locke'schen Individualrechte, das Recht auf Leben, auf körperliche Unversehrtheit und auf Eigentum binden die staatliche Gewalt. John Locke ist Liberalist und Rationalist, aber nicht Absolutist. Der Staat hat die Rechte des Einzelnen zu wahren, sonst wird er illegitim.

Die ursprüngliche Freiheit zu wahren oder wieder herzustellen, ist auch das Ziel von Jean Jacques Rousseau.[7] Dieses Ziel glaubt er jedoch nur erreichen zu können, wenn neben den *bourgeois* der *citoyen* tritt, die Person, die sich ohne jede Einschränkung selbst entäußert und das Gemeinwohl zur Richtschnur ihrer Entscheidungen macht. Allen drei Denkern der politischen Moderne ist gemeinsam, dass sie politische Herrschaft und politisches Handeln über individuelle Interessen, Rechte und Freiheiten legitimieren. Der *citoyen* bleibt frei insofern die politische Entscheidung die *volonté générale* präsentiert, die der Rousseau'sche Bürger sich zu eigen macht. Dass diese politischen Entscheidungen im Einzelfall gegen seine Interessen als Bourgeois stehen, trübt nur die Freiheit des bourgeois, nicht die des citoyen.

Bei Immanuel Kant sichert die rechtliche Verfasstheit politischer Entscheidungen, die so zu treffen sind, als ob sie aus der Zustimmung aller Untertanen hervorgegangen wären – die Autonomie der Bürger.[8] Sie verhalten sich privat als moralische Akteure so, dass ihre Maximen jederzeit zu einem allgemeinen Gesetz universalisiert werden können und damit die Wahrnehmung ihrer Freiheit mit der Wahrnehmung der Freiheit anderer vereinbar ist; und sie

---

[6] Vgl. John Locke, *Über die Regierung (The Second Treatise of Government). In der Übersetzung von Dorothee Tidow, mit einem Nachwort herausgegeben Peter Cornelius Mayer-Tasch*, Stuttgart 2005, § 6.
[7] Vgl. Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker, neu übersetzt und herausgegeben von Hans Brockard*, Stuttgart 1977, Buch I, Kap. 1.
[8] Vgl. Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel (Werkausgabe Bd. VIII)*, Frankfurt a.M. 2005, §§ 46 ff.

sind als Untertanen Gesetzen unterworfen, die – durch staatliche Sanktionen gestützt – sicherstellen, dass die Willkür des Einzelnen dort ihre Schranken hat, wo sie mit der Freiheit des Anderen kollidieren würde.

Es ist der anthropologische und ethische Individualismus, der diese vier Klassiker der politischen Moderne bei allen Unterschieden eint. Der Vertrag ist folgerichtig die gemeinsame Denkfigur zur Rechtfertigung von Herrschaft und politischem Handeln. Was diese Gemeinsamkeit für das Verhältnis ökonomischen und politischen Handels austrägt, wird uns unten noch näher beschäftigen.

Wir haben diese unterschiedlichen Paradigmen politischen Handelns anhand von insgesamt sechs Klassikern eingeführt, ich will nun eine andere Charakterisierung über jeweils zentrale Begriffe vornehmen, die über das Spektrum dieser Klassiker hinausweist. Auch die zeitgenössische politische Philosophie ist von Konfliktlinien geprägt, die unterschiedliche Auffassungen zur Zentralität spezifischer normativer Orientierungen repräsentieren. Zugleich erlauben diese Zentralbegriffe politischen Handelns eine systematische Klärung, die hinter den unterschiedlichen Facetten der Klassiker oft verborgen bleibt.

Freundschaft: Politisches Handeln beruht auf einer besonderen Form der Zusammengehörigkeit, diese kann ethnisch, kulturell, religiös oder politisch gestiftet werden. Die Gegenüberstellung von *ethnos* und *demos* bildet dabei zwei Pole eines vielfältigen Spektrums. Bei Aristoteles spielt die Ziviltheologie eine wichtige Rolle, also das Verbindende über gemeinsame religiöse Riten und Gebräuche, die Teilhabe an gemeinsamen Festivitäten, der gemeinsame Besuch von Tragödienspielen, die Heldengeschichten gemeinsamer Vorfahren, die erfahrene besondere Aufmerksamkeit der Götter. Die politische Moderne schien die vorpolitische Zusammengehörigkeit endgültig zu verabschieden. Der Kommunitarismus hat in seinen unterschiedlichen Varianten diese politische Moderne herausgefordert.[9] Hier ist die Rede von *communities* in einem so weiten Sinne, dass diese eine nachbarschaftliche Verbundenheit (*neighbourhood*), die Schulgemeinschaft bestehend aus Schülern, Lehrern und Eltern, die ethnische Gemeinschaft eines metropolitanen Quartiers, aber auch die *gay-community*, eine Religionsgemeinschaft oder eine gender identity umfassen können. Die Ausgangsthese besagt, dass das vom Rationalismus und Liberalismus postulierte

---

[9] Als grundlegende Werke der kommunitaristischen Tradition vgl. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982; Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, New York 1983; Alasdair McIntyre, *After Virtue*, London 1985; Charles Taylor, *Negative Freiheit?*, Frankfurt a.M. 1988.

Individuum, das sich eine politische Ordnung nach seinen Interessen und Freiheitsansprüchen schafft, nicht existiert.[10]

In eher liberal geprägten kommunitaristischen Ansätzen, wie etwa dem von Michael Walzer, kann diese Zusammengehörigkeit die Form von Sphären (spheres of justice)[11] annehmen, die durch unterschiedliche, nicht explizite Regelsysteme konstituiert sind. Der normative Gehalt dieses liberalen, pluralistischen Kommunitarismus beschränkt sich auf das Postulat, dass keine dieser Sphären alle übrigen dominieren sollte, dass die relative Autonomie dieser Sphären gewahrt werden sollte, um Pluralität und Freiheit zu sichern. Das Spektrum geht aber über unterschiedliche relativistische und in der politischen Rhetorik dominierende Varianten des Kommunitarismus bis hin zu identitären, die den nationalen Zusammenhalt über Gottesbezug und Gemeinschaftsbewusstsein herstellen wollen.[12] Nationalistische Varianten beschwören die Schicksalsgemeinschaft der Nation seit ihrem vorpolitischen, meist ethnisch interpretierten Anfängen, ethnizistische die des Volkes oder gar der Rasse (wie es sogar die zeitgenössische politische Rhetorik Japans durchziehen), sexistische die enge Verbundenheit der Angehörigen eines Geschlechtes – sei es in der Abwehr und dem Niederringen patriarchalischer Herrschaft (Feminismus), sei es im Stellungskrieg um männliche Privilegien und Herrschaftsansprüche (Maskulinismus) – oder Varianten in Gestalt der besonderen Verbundenheit einer Religionszugehörigkeit, die insbesondere aber nicht ausschließlich in Gestalt des fundamentalistischen politischen Islamismus in der Gegenwart wieder von hoher Aktualität ist.

Eigeninteresse: Die vorpolitischen Bande sind bestenfalls fragile ideologische Konstruktionen, sie existieren nicht oder reichen jedenfalls nicht hin, um politisches Handeln zu fundieren. In letzter Instanz sind es die Eigeninteressen der Bürgerinnen und Bürger, die das politische System, die politische Ordnung oder auch die politische Gemeinschaft stiften. So politisch destruktiv diese Eigeninteressen in der Konkurrenz um knappe Güter wirken können, so konstruktiv tragen sie eine politische Ordnung, die über geeignete Institutionen Loyalität – im eigenen Interesse – stiftet. Ganz wesentlich dabei sind die beiden Elemente der Kontrolle, also der Kenntnis von Formen- und Disformenverhaltens in der Bürgerschaft, und

---

[10] Dies ist etwa der Vorwurf Michaels Sandels gegenüber der vermeintlich Rawls'schen Auffassung des Individuums als „unencumbered self". Vgl. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982, S. 180f.

[11] Vgl. Michael Walzer, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, New York 1983.

[12] Vgl. etwa Alasdair McIntyre, *After Virtue*, London 1985; ebenso David Miller, *On Nationality*, Oxford 1995.

die Möglichkeit seiner Sanktionierung. Die rechtliche Ordnung repräsentiert nicht lediglich ein gemeinsames Gerechtigkeitsempfinden in der Bürgerschaft, sondern ist als System der Anreize und Abschreckungen zu gestalten, das das endemische Problem des *suckers* behebt, der von den politischen Kooperationen profitiert, ohne selbst dazu beizutragen.

Morals by Agreement von David Gauthier und dessen zentrales Prinzip, die Minimierung des relativen maximalen Nachteils[13], ist ein berühmtes, wenn auch höchst umstrittenes Beispiel. Im Extremfall ist es der Markt individueller Verträge, der die politische Ordnung herstellt, wie bei Robert Nozick. Politisches Handeln als Ausdruck je individuellen Eigeninteresses erlaubt Varianten: Der einmalige kollektive Vertrag, der die politische Ordnung stiftet, wie bei Thomas Hobbes; das Aushandeln einer für Alle akzeptabel erscheinenden Verteilung wie bei David Gauthier; das Ergebnis je individueller Vertragsabschlüsse wie bei Robert Nozick.[14]

Forum: Wie die ideale Polis Platons, barg auch die reale der griechischen Klassik eine Aporie: Die platonische *politeia* konnte nicht plausibel machen, was die große Mehrheit der philosophisch Unkundigen bewegen sollte, sich der besseren Einsicht der Wenigen zu fügen. Platon selbst führt seine Leser im Höhlengleichnis in diese Aporie. Die *nomoi* sind der späte Versuch der – vielleicht resignativen (Sokrates tritt nicht mehr auf) – Auflösung dieser Aporie.[15]

Soweit wir wissen spielte die *agora* für das Selbstverständnis der Polis-Bürger in der griechischen Klassik eine zentrale Rolle. Hier sollten die Alle betreffenden Entscheidungen getroffen werden, hier wurden die moralischen Fragen der Polis in den Tragödienspielen verhandelt. Aber gerade die erfolgreichsten der griechischen Stadtstaaten wuchsen auf Grund ökonomischer und politischer Interessen rasch über eine Größe hinaus, die die gleichzeitige Versammlung aller freien Bürger und den geduldigen Austausch politischer Handlungsgründe auf der *agora* erlaubt hätte. Die Emotionalisierung, die Herrschaft der von den Denkern der Antike gefürchteten polloi, die Scherbengerichte und Todesurteile waren die Folge und der Niedergang der Polis-Demokratie. Das Imperium Alexanders des Großen und die

---

[13] Vgl. die "Minimax Relative Concession" bei David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford 1986, S. 137.
[14] Für die Darstellung der verschiedenen Varianten des Eigeninteressen-motivierten Vertrages vgl. Thomas Hobbes, *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Herausgegeben und eingeleitet von Iring Fetscher. Übersetzt von Walter Euchner*, Frankfurt a.M. 1984; David Gauthier, *Morals by Agreement*, Oxford 1986; Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York 1974.
[15] Vgl. Platon, S*ämtliche Dialoge. Band VII Gesetze (übersetzt und erläutert von Otto Apelt), Register der Gesamtausgabe*, Hamburg 1988.

hellenistischen Nachfolgeregime kann man als die historische Antwort auf die Aporie der realen Polis-Kultur interpretieren. Aber die Idee und das Symbol der *agora* überdauert diesen doppelten Niedergang.

Man kann die Diskurstheorie Karl-Otto Apels und Jürgen Habermas' als zeitgenössische Variante der *agora* als Paradigma politischen Handelns interpretieren.[16] Aber auch Rousseaus Volksversammlung greift diese zentrale Idee der griechischen Polis-Demokratie wieder auf. Die Rolle des Gesetzgebers bei Rousseau macht zudem deutlich, dass es sich hier nicht um eine Versammlung, um einen runden Tisch etwa handelt, sondern um die große Versammlung auf dem Marktplatz, dass auf der Bühne die zentralen politischen Akteure auftreten, ihre Vorschläge unterbreiten und sich der Zustimmung durch das Volk vergewissern.[17] Das Volk schreibt keine Gesetze, meint Rousseau, dazu bedarf es eines Gesetzgebers, eines Kundigen, der den Gemeinwillen zu Papier bringt. Totalitäre Bewegungen von links konnten hier anknüpfen: Die Notwendigkeit einer politischen Elite, die die Gesetze formuliert, einerseits und an die Selbstentäußerung des Individuums im Prozess der kollektiven Willensbildung andererseits. In den (links-) liberalistischen Konzeptionen des späten Rawls und des frühen Habermas ist es das medial vermittelte *public reasoning*, der öffentliche und unter den Bedingungen einer modernen Massendemokratie veröffentlichte Austausch von politischen Handlungsgründen, der den Kern einer demokratischen Ordnung ausmacht. Ohne *agora*, ohne Forum keine Demokratie. John Rawls hat seine Theorie der Gerechtigkeit in der Hochzeit bürgerlichen – und anti-bürgerlichen – Engagements geschrieben. Ihm ging es eher um die Begrenzung öffentlich ausgetragener politischer Konflikte, wie seine Ausführungen zum Widerstandsrecht belegen[18], als um den Bestand einer politischen Öffentlichkeit als solcher. Jürgen Habermas war da von Anbeginn skeptischer, er war sich der Fragilität politischer Öffentlichkeit bewusst und ihrer Gefährdung durch Kommerzialisierung und Entpolitisierung. Die Forumskonzeption politischen Handelns verlangt eine Distanzierung vom eigenen Interesse, ohne vorpolitische Bindungen, ohne „Freundschaft“ vorauszusetzen.[19]

---

[16] Vgl. Karl-Otto Apel, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt a. M 1988; ebenso: Jürgen Habermas, „Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm“, in: ders., *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983, S.53-126 und ders., *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a.M. 1991.

[17] Vgl. Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. In Zusammenarbeit mit Eva Pietzcker, neu übersetzt und herausgegeben von Hans Brockard*, Stuttgart 1977, Buch II, Kap. 6 „Vom Gesetz“ und Kap. 7 „Vom Gesetzgeber“.

[18] Vgl. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a.M. 1975, §§ 55-59.

[19] Vgl. Jürgen Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M. 1992, Kap 7.

Mit diesen drei Paradigmen des Politischen – Freundschaft, Eigeninteresse, Forum – sind unterschiedliche Varianten politischer Praxis kombinierbar. Das, was man mit Benjamin Barber als Konzeptionen starker Demokratie versteht[20], verbindet die Forumsidee mit der unmittelbaren Beteiligung der gesamten Bürgerschaft an politischen Entscheidungsprozessen. Starke Demokratie ist eine partizipatorische, durch permanente Meinungsbildung und Aktion geprägte Demokratie. Das Forums-Paradigma lässt sich aber auch mit einer Eliten-Theorie der Demokratie, etwa vom Schumpeter-Typ verbinden[21]: Demnach treten unterschiedliche Eliten mit unterschiedlichen Politikvorstellungen in die Öffentlichkeit (das Forum), präsentieren und begründen ihre Vorstellungen und werben um Zustimmung in Gestalt von Wahlakten. Wählen und Abwählen macht den Kern einer so verstandenen demokratischen Ordnung aus. Weder Repräsentativität, noch Partizipation sind für eine Demokratie dieses Typs wesentlich. Auch das Interessen-Paradigma des Politischen lässt sich mit unterschiedlich starken Varianten politischer Praxis kombinieren. Robert Nozick etwa entwickelt im letzten Teil seiner Schrift[22] eine erstaunlich kommunitäre Vorstellung gesellschaftlichen und politischen Lebens. Die anarchistischen Wurzeln des modernen Wirtschaftsliberalismus in Gestalt des Libertarismus sind hier deutlich erkennbar, während sie bei Friedrich August Hayek oder Milton Friedman weitgehend verdeckt bleiben.[23]

Selbst das Freundschafts-Paradigma des Politischen tritt in Verbindung mit Formen politischer Praxis aus einem weiten Spektrum auf. In der Frühzeit verbindet sich der Nationalismus in der Regel mit aktivistischen Konzeptionen politischer Praxis. Er versteht sich als revolutionär gegen die überkommene feudale Ordnung gerichtet und stützt sich auf eine Art kulturelle Mobilisierung des Volkes gegen die etablierten Eliten. In seiner späteren, insbesondere in seiner totalitären Phase, wird Politisierung nicht mehr als Teilhabe verstanden. Eine selbsternannte Elite formuliert dann in den meisten nationalistischen Bewegungen die Interessen des Volkes und der Volksgenosse wird in eine dem Ganzen dienende, selbstlose Rolle gedrängt. Alle drei Paradigmen des Politischen sind sowohl mit partizipatorischer, wie mit elitärer politischer Praxis vereinbar.

---

[20] Vgl. Benjamin Barber, *Strong Democracy*, Berkeley 1984.
[21] Vgl. Joseph A. Schumpeter, *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. Einleitung von Edgar Salin*, München 1972, insbesondere Kap. 22 und Kap. 23 §§I-II.
[22] Vgl. Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia*, New York 1974, Part III Utopia.
[23] Den Zusammenhang von Libertarismus und Anarchismus wird in Gestalt eines literarischen Gesprächs von Fernando Pessoa in der Novelle „Der anarchistische Bankier“ auch psychologisch überzeugend entwickelt – Mara Daria Cojocaru hat mich auf diesen Zusammenhang aufmerksam gemacht.

II. Paradigmen des Ökonomischen

Es ist nicht nur eine historische oder semasiologische Reminiszenz, darauf hinzuweisen, dass Ökonomie aus der Verbindung von *oikos* und *nomos,* also Haus und Gesetz hervorgegangen ist. Die Trias der praktischen Wissenschaften bei Aristoteles – Ethik, Politik und Ökonomik – deckt alle Handlungsfelder menschlicher Praxis ab: Das Ethische ist bestimmt durch Tugenden und Prinzipien des richtigen Umgangs miteinander – Sitte und Brauch, das was für angemessen gehalten wird, und das, was man als inakzeptabel empfindet, geben die notwendige Orientierung, wissenschaftliche Erkenntnis ist dazu nicht erforderlich. Die Tugenden und Prinzipien der Politik, also der Angelegenheiten, die die Polis betreffen, sind spezifischer, die Gerechtigkeit in ihren unterschiedlichen Formen, einschließlich des Gebots der Gleichbehandlung, spielt dabei eine zentrale Rolle. Schließlich die Ökonomik, also diejenige praktische Wissenschaft, die sich mit der richtigen Führung eines Haushalts befasst, die dafür sorgt, dass die Mittel sparsam eingesetzt werden, dass die verteilten Aufgaben auch verlässlich ausgeführt werden, dass die Herrschaftsverhältnisse nicht ins Wanken geraten. Die ökonomische Wissenschaft ist an ihrem Ursprung eher Betriebswirtschaftslehre als Nationalökonomie, aber das gemeinsame zentrale Motiv dieser dritten praktischen Wissenschaft und dieser heutigen Disziplinen liegt auf der Hand: Der sparsame Einsatz von Ressourcen oder um es mit Max Weber zu formulieren: Die Mittel-Zweck-Rationalität.

Weder für die aristotelische Ökonomik, noch für die im 18. Jahrhundert sich aus der (Schottischen) Moralphilosophie entwickelnde Nationalökonomie sind die Zwecke beliebig. Ein wohlgeordnetes *oikos* beruht auf den drei Herrschaftsverhältnissen von Natur, es sichert die Autarkie der Hausgemeinschaft und damit des freien männlichen Bürgers, der dieser Hausgemeinschaft vorsteht. Das wohlgeordnete Haus bedarf nicht beständiger Interventionen, es stellt die Güter des alltäglichen Bedarfs zur Verfügung ohne Abhängigkeiten zu schaffen und es ermöglicht der Familie ein gelungenes Leben, zu dem vor allem hinreichend disponible Zeit für Reflexion und politische Praxis gehört. Das Leben des viel beschäftigten Kaufmanns, der auf Reichtum zielt, ist für Aristoteles nicht vorbildlich. Nur zwei Lebensformen können beanspruchen, gelungen zu sein: Das theoretische, d.h. betrachtende Leben der Wissenschaft und der Reflexion einerseits und das aktive, praktische, sich für die Angelegenheiten der Polis einsetzende Leben des Vollbürgers andererseits.[24] Es ist irritierend, dass der so pragmatisch erscheinende Theoretiker der Polis das theoretische Leben noch über

---

[24] Zur Abwägung zwischen vita contemplativa und vita activa vgl. Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik. Griechisch-Deutsch. Übersetzt von Olof Gigon, neu herausgegeben von Rainer Nickel*, Düsseldorf/Zürich 2001, Buch X.

das praktische stellt und dies mit der Begründung, dass wir jenes mit den Göttern gemeinsam hätten, dieses aber unserer menschlichen Natur entspräche. Möglicherweise ist es das Motiv der vollkommenen Autarkie, die diese Volte in der Nikomachischen Ethik plausibel macht. Die vollkommene Autarkie ist erst dann hergestellt, wenn die Praxis, das Sich-Kümmern und die damit oft genug einhergehende *polypragmosyne*, überflüssig wird.

Die ökonomische Wissenschaft ist an ihrem Ursprung jedenfalls nicht die Wissenschaft vom Reichtum, sondern die der Beherrschung des Haushalts und der Sicherung der Autarkie. Wenn man so will steht am Ursprung der Ökonomie als Wissenschaft eine *satisficing*-Konzeption ökonomischer Rationalität.[25] Das moderne Verständnis ökonomischen als optimierenden Handelns hat seinen historischen Ursprung im Utilitarismus. Dieser geht aus der Tradition schottischer Moralphilosophie hervor, die handlungsorientiert (also in diesem Sinne pragmatisch) metaphysische Grundlegungsfragen weitgehend ausklammert und damit einen wichtigen Strang der Aufklärung etabliert. Die *moral sense* Philosophie verlässt sich auf das moralische Alltagsurteil, bettet es in größere Zusammenhänge ein und lehnt jeden hypertrophen Rationalismus der Begründung ab.[26] Damit gerät die schottische Moralphilosophie in einen Konflikt zu den teilweise spitzfindigen Kasuistiken theologischer Provenienz, die die Gläubigen in einer permanenten Situation subjektiver Verunsicherung halten.

Der aus diesem Kontext hervorgehende Utilitarismus beginnt bei Jeremy Bentham mit der simplen Beobachtung, dass Menschen versuchen, ihre eigene Lust zu fördern und Unlust zu vermeiden. Dieser Gründervater des Utilitarismus glaubt, das Gesamt moralischen Urteilens auf dieses eine Prinzip, allerdings nun abgelöst vom individuellen Akteur und auf die Gesellschaft insgesamt als Nutzen-Summen-Prinzip übertragen, ableiten zu können. Den weiteren Ausbau des utilitaristischen Systems stellt sich Jeremy Bentham szientistisch vor, gestützt auf psychologische und naturwissenschaftliche Forschung und umgesetzt in legislativer Praxis.[27]

Aber schon John Stuart Mill mildert den Szientismus von Bentham wieder ab, versucht moralische Intuitionen in das utilitaristische System zu integrieren und ist zugleich einer der

---

[25] Vgl. Herbert Simon, "A behavioral model of rational choice", in: *Quaterly Journal of Economics* (69) 1982, S. 99-118; ebenso ders., *Models of Bounded Rationality*, Cambridge Mass. 1982.
[26] Vgl. Anthony A.C. of Shaftesbury, *Untersuchung über die Tugend. Ins Deutsche. übertragen und mit einer Einleitung versehen von Paul Ziertmann*, Leipzig 1905; ebenso: Joseph Butler, *Fifteen Sermons upon Human Nature, or Man Considered as a Moral Agent*, London 1759.
[27] Vgl. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Edited by J.H. Burns and H.L.A. Hart*, London 1970.

Pioniere ökonomischen Denkens.[28] In seiner Person wird die Verbindung von Rationalität und Aufklärung, die sich gegen eine überkommene klerikal geprägte Moral wendet – Utilitarismus als ein rationales Fundament moralischen Urteilens und Ökonomie als Theorie rationalen wirtschaftlichen Handelns – deutlich. Das utilitaristische Prinzip wird zur Grundlage einer rationalen Kritik überkommener, theologisch imprägnierter Moralvorstellungen. Der alte Gegensatz zwischen Lust und Sittlichkeit wird aufgelöst: Moralisch ist, was die Lustleidbilanz optimiert. Ökonomische Rationalität wiederum stellt sicher, dass die Verfolgung des je individuellen Eigennutzens über die Konkurrenz des Marktes den Wohlstand der Nationen fördert.

Erst spätere utilitaristische Theoretiker haben den scharfen Kontrast zwischen einer Rationalität des Eigennutzes und einer Moral der Nutzensummen-Optimierung erkannt. In der Gründungsphase des Utilitarismus schien die Tatsache, dass Menschen ihren eigenen Vorteil suchen (ihre Lustleidbilanz optimieren, um es im Stile Benthams auszudrücken), eine gute empirische Grundlage dafür zu sein, die Maximierung der Nutzensumme zum ethischen Kriterium zu machen. Ebenso schien die Ökonomie, die vom Eigennutz der Marktteilnehmer, der Konsumenten und Produzenten, vorangetrieben ist, in einem Prozess der unsichtbaren Hand die Nutzensumme zu optimieren. Die spätere Theorieentwicklung hat die interne Widersprüchlichkeit dieser Elemente herausgearbeitet und damit zur Entscheidung gezwungen: Entweder man versteht das utilitaristische Projekt als eine umfassende Ethik, die sowohl für das individuelle Handeln, wie für die politischen Akteure Leitschnur sein sollte – dann aber darf der utilitaristische Akteur nicht lediglich seinen persönlichen Nutzen im Auge haben, sondern muss diesen in gleicher Weise mit dem Nutzen aller anderen, von seinem Handeln betroffenen Personen aggregieren. Oder aber der Utilitarismus degeneriert zu einer politischen Ethik rationaler Gesetzgebung und verzichtet auf den Anspruch einer allgemeinen Moraltheorie. Dann bliebe immerhin die Restfrage, was den Gesetzgeber dazu bewegen sollte, seinen Eigennutzen zurückzustellen und in diesem einen Feld seines Handelns zum utilitaristischen Akteur zu werden.

Trotz dieser internen Widersprüchlichkeit liegt das gemeinsame Grundmotiv von Utilitarismus und moderner Ökonomie auf der Hand. Es handelt sich um das Projekt einer rationalen Grundlegung von Moral und Ökonomie. Rationalität wird dabei als ein großes reduktionistisches Projekt verstanden: Die Vielfalt moralischer Intuitionen wird entwertet und durch ein moralisches Grundprinzip, nämlich das der Nutzensummen-Maximierung, ersetzt

---

[28] Vgl. John Stuart Mill, *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1991.

(Utilitarismus). Die Vielfalt von Handlungsmotiven wird entwertet und durch ein rationales Handlungsprinzip, nämlich die Optimierung des eigenen Nutzens, des Konsums bzw. des Ertrags, ersetzt (Ökonomie). In der Ökonomie wird der Geldwert zum vereinheitlichenden Maßstab wirtschaftlicher Rationalität. In der Ethik wird der Nutzen interpretiert als zeitliches Zufriedenheits-Integral. Utilitaristische Ethik und moderne Ökonomie beruhen auf einer konsequentialistischen Konzeption von Handlungsrationalität. Moralisch bzw. rational ist es, die Folgen des eigenen Handelns zu optimieren. Regeln spielen für sich genommen keine normativ relevante Rolle. Das, was der Utilitarismus als Intuitionismus kritisiert[29], ist nicht nur das Gesamt der theologisch imprägnierten moralischen Meinungen und Vorurteile, sondern auch der deontologische Charakter derjenigen Normen, die moralisches und – wie ich persönlich meine – auch rationales Handeln leiten. Damit geraten die strukturellen Aspekte menschlicher Handlungsrationalität aus dem Blick, die unterdessen im Bereich der Moraltheorie und der politischen Philosophie zu einer Renaissance deontologischer Ansätze geführt haben und die im Bereich der theoretischen und angewandten Spieltheorie zu den bekannten Paradoxa und Dilemmata geführt haben. *Ethnification of game theory* ist eine der Reaktionen im Verlauf der letzten Dekaden. Die deontologische Dimension menschlichen Handelns kehrt auch im Bereich der Grundlagendisziplin der Ökonomie, nämlich der Entscheidungs- und Spieltheorie, mit Macht zurück.

Der Philosoph Michael Slote hat mit zahlreichen Beispielen dafür argumentiert, dass optimierendes Verhalten häufig irrational anmutet, und umgekehrt, dass nicht-optimierendes Verhalten häufig rational erscheint.[30] Wie so viele Kritiker des (ökonomischen) Optimierungs-Paradigma hat er seine Kritik nicht zu einer eigenständigen Alternativtheorie ausgebaut. Die *satisficing*-Konzeptionen der Rationalität, die auf Herbert Simon zurückgehen und die gegenwärtig etwa im Ökonomie-Nobelpreisträger Reinhard Selten eine eloquenten Befürworter haben, kritisieren das ökonomische Optimierungs-Paradigma und die reduktionistischen Implikationen dieses Paradigmas in der Anwendung der Ökonomie und setzen an dessen Stelle eine Heuristik unterschiedlicher Verhaltensregeln.[31] Dieser Pluralismus scheint mir sein Fundament in den lebensweltlich verankerten Handlungsgründen zu haben, die sich gegen eine zu weitgehende Reduktion sperren. Die Vielfalt der von uns als gute Handlungsgründe akzeptierten Motive ist in unsere alltägliche Verständigungs- und

---

[29] Ich verweise auf Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, London 1874.
[30] Vgl. Michael Slote, *Beyond Optimizing. A Study of Rational Choice*, Cambridge Mass. u.a. 1989, insbesondere Kap. 3 "Rational Restrictions on Optimizing".
[31] Vgl. Gerd Gigerenzer/ Reinhard Selten, *Bounded Rationality.The Adaptive Toolbox*, Cambridge Mass. 2001.

Interaktionspraxis tief eingelassen. In *Strukturelle Rationalität*[32] habe ich allerdings zu zeigen versucht, dass die Anerkennung dieser irreduziblen Vielfalt praktischer Gründe das Bemühen um Kohärenz unseres Handelns und Urteilens nicht obsolet macht. Die These struktureller Rationalität besagt, dass wir die strukturellen Aspekte der Handlungsoptionen einbeziehen müssen, um in kohärenter Weise agieren zu können. *Behavioral economics* gibt das Projekt einer umfassenden Handlungsrationalität zugunsten einer Vielfalt empirischer Befunde auf. Diese Reaktion ist angesichts der Aporien, die die Anwendung des rational-choice-Paradigmas auf die Empirie ökonomischen und sozialen Verhaltens aufweist, verständlich. Diese Reaktion scheint mir jedoch voreilig zu sein. Ich plädiere für einen kohärentistischen und holistischen Ansatz in der allgemeinen Theorie der Rationalität, der deontologische Aspekte in die Analyse einbezieht. Erst wenn ein solcher Ansatz endgültig scheitern sollte, wäre der Rückzug auf die Vielfalt empirischer Befunde im Sinne einer *behavioral economics* als Ersatz für eine genuine ökonomische Rationalitätstheorie begründet.

III. Kohärentismus

Die ökonomische Theorie bietet selbst das Instrumentarium an, um die Engführung des konsequentialistischen Optimierungs-Paradigmas hinter sich zu lassen. Während die alte ökonomische Theorie noch von einem essentialistischen Nutzenkonzept ausging, das etwa durch psychologische Methoden messbar gemacht werden sollte, hat dies die zeitgenössische Ökonomie längst aufgegeben. Der Positivismus des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts hat dabei Pate gespielt: Was nicht messbar ist, darf von einer wissenschaftlichen Theorie nicht als existierend postuliert werden. Der Nutzen im überkommenen Verständnis fiel diesem wissenschaftstheoretischen Postulat zum Opfer. An seine Stelle trat das *revealed preference* Konzept, d.h. die Vorstellung, dass Präferenzen empirisch zugänglich sind, indem man die betreffende Person vor geeignete Wahlalternativen stellt. Ihre Entscheidung offenbart dann die betreffende Präferenz. Der Präferenzbegriff erhält auf diese Weise ein empirisches Fundament, er wird im Sinne des logischen Empirismus „verifizierbar".[33] Der Nutzenbegriff von v. Neumann und Morgenstern – ursprünglich schon der von Frank P. Ramsey[34] – ist als eine Repräsentation kohärenter Präferenzrelationen zu verstehen. Das Nutzentheorem besagt

---

[32] Julian Nida-Rümelin, *Strukturelle Rationalität. Ein philosophischer Essay über praktische Vernunft*, Stuttgart 2001.
[33] Vgl. Rudolf Carnap, *Der logische Aufbau der Welt. Scheinprobleme in der Philosophie*, Berlin 1928.
[34] Julian Nida-Rümelin/ Thomas Schmidt, *Rationalität in der praktischen Philosophie. Eine Einführung*, Berlin 2000, S. 34f.

nichts anderes, als dass eine Präferenzrelation, die die Eigenschaften der Reflexibilität, Transitivität und Vollständigkeit sowie der Monotonie und Stetigkeit bei probabilistischer Erweiterung erfüllt, auch in der Form dargestellt werden kann, dass jeder Alternative eine reelle Zahl zugeordnet wird, so dass eine Alternative einen höheren Wert als eine andere Alternative genau dann erhält, wenn diese Alternative in der Präferenzordnung vor der anderen rangiert. Diese Zuordnung ist bis auf positiv-lineare Transformationen eindeutig.[35]

Dieses Theorem besagt nicht, dass rationale Personen ihren Nutzen maximieren. Es besagt lediglich, dass rationale Personen kohärente Präferenzen haben. Rationalität wird hier nicht über Nutzen, sondern über Kohärenz der Präferenzrelationen definiert. Die Nutzenmaximierung wäre dann nur scheinbar, wenn „Nutzen" hier substantiell im Sinne der alten Ökonomik verstanden wird. Da über die Präferenzrelation nichts ausgesagt wird, außer dass sie kohärent ist, wissen wir über die Motive der Person, die diese Präferenzen hat, nichts. Das Nutzentheorem setzt keine inhaltliche Bestimmung der Präferenzen voraus. Es setzt auch nicht voraus, dass die Maximierung des Nutzens Motiv des rationalen Akteurs ist. Wer also – und das geschieht auch auf wissenschaftlichen Kongressen und in wissenschaftlichen Zeitschriften – behauptet, dass das Nutzentheorem von v. Neumann und Morgenstern oder in anderen Varianten von Marschak oder Luce und Raiffa gezeigt habe, dass eine rationale Motivation sich dadurch auszeichne, dass sie auf die Maximierung des Erwartungsnutzens gerichtet sei, begeht einen Kategorienfehler.[36]

Das Grundlagentheorem der zeitgenössischen Ökonomie muss als kohärentistisches Paradigma von Handlungsrationalität gelesen werden. Mit dieser konsequent kohärentistischen Interpretation des Fundamentaltheorems der zeitgenössischen ökonomischen Rationalitätstheorie ergeben sich überraschende Perspektiven für das Verhältnis der ökonomischen und der politischen Handlungslogik.

Wenn das Fundamentaltheorem der modernen Ökonomie kohärentistisch interpretiert wird, ist die ökonomische Rationalitätstheorie mit beliebigen Handlungsmotiven und –gründen vereinbar. Sie ist dann inhaltlich neutral und legt lediglich dem Ergebnis der Deliberation Kohärenzbedingungen auf. Die ökonomische Theorie der Handlungsrationalität ist also, wenn sie konsequent, d.h. kohärentistisch interpretiert wird, vereinbar mit allen oben entwickelten Paradigmen politischer Handlungslogik. Insbesondere setzt sie nicht voraus, dass individuelle Interessen und deren Optimierung das Handeln anleiten.

---

[35] Lucian Kern/ Julian Nida-Rümelin, *Logik kollektiver Entscheidungen*, München u.a. 1994, S.17-26.
[36] Lucian Kern/ Julian Nida-Rümelin, *Logik kollektiver Entscheidungen*, München u.a. 1994, S.19.

Dieser Befund steht zweifellos im Gegensatz zur üblichen Anwendung des rational-choice-Paradigmas in den Sozialwissenschaften. Greifen wir ein berühmtes Beispiel heraus, das Medianwähler-Resultat. Dieses besagt, dass bei rationalem Verhalten von Wählern und von Parteien die Programme der Parteien sich mit der politischen Auffassung des Medianwählers weitgehend decken.[37] Die ökonomische Theorie der Politik kommt zu diesem Ergebnis aufgrund zweier Annahmen. Die erste Annahme besagt, dass Parteien ihre Programmatik Wählerstimmen maximierend gestalten, und die zweite, dass die Wähler jeweils diejenige Partei bevorzugen, die ihnen im Meinungsspektrum am nächsten liegt. Die Willkürlichkeit der Anwendung des rational-choice-Paradigmas liegt auf der Hand: Warum wird angenommen, dass der einzelne Wähler seine persönliche Nutzenfunktion optimiert? Die Anordnung in einem Meinungsspektrum links-rechts muss in keiner Weise mit den persönlichen Präferenzen-Erfüllungen korrespondieren. Aber wenn man schon diese Positionierung im Meinungsspektrum zur Basis des individuellen Optimierungsverhalten macht, warum sollte es dann plausibel sein, dass Parteien nichts anderes tun als Wählerstimmen maximierend zu agieren? Die Parteien bestehen ja ihrerseits aus Mitgliedern die in besonderer Weise politisch motiviert sind, d.h. die politischen Überzeugungen so wichtig nehmen, dass sie viel Freizeit für ehrenamtliches politisches Engagement investieren. Warum soll nun gerade diesen Menschen das programmatische Profil ihrer Partei unwichtig sein, warum sollen gerade so motivierte Akteure die Programmatik ihrer eigenen Partei lediglich instrumentell als strategisches Mittel der Wählerstimmen-Maximierung einsetzen? Auf Grund langjähriger aktiver Mitgliedschaft in einer Volkspartei kann ich sagen, dass gerade der Gegensatz zwischen den inhaltlichen Positionierungen der mittleren Funktionärskader und der zum Teil stärker instrumentell auf Wählerstimmen-Maximierung ausgerichteten Spitzenkandidaten und Abgeordneten zu beständigen Konflikten führt. Bei kohärentistischer Betrachtung dürfte es keine inhaltlichen Vor-Festlegungen in der rationalitätstheoretischen Analyse geben. Die Motive für Präferenzen und Gründe für Handlungen selbst sind nicht Gegenstand der Entscheidungstheorie, sondern lediglich die Kohärenz der wie auch immer zustande kommenden Präferenzen.

Deliberative Demokratie-Konzeptionen betonen die Rolle von Gründen für politisches Handeln. Eine politische Kultur des öffentlichen Austausches von Argumenten pro und kontra ist für solche Konzeptionen ein zentrales Element jeder Demokratie. Dies scheint mir eine zutreffende Diagnose zu sein. Eine demokratische Ordnung zeigt sich nicht lediglich daran,

---

[37] Lucian Kern/ Julian Nida-Rümelin, Logik kollektiver Entscheidungen, München u.a. 1994, § 7.1., insbesondere S. 112.

dass Regierungen abwählbar sind, sondern in den öffentlichen Begründungspflichten politischen Handelns. Das gesamte System politischer Institutionen, die Parlamentsausschüsse, die Sachverständigen-Anhörungen, die Plenarsitzungen, die Rechenschaftspflicht in den Wahlkreisen, die politische Berichterstattung und Kommentierung machen nur Sinn für eine deliberativ verstandene Demokratie.[38] Der Wahlakt als solcher, die Möglichkeit, periodisch seine Stimme abzugeben, ist nur ein Element in einem komplexen deliberativen Prozess, in dem die Anwendung der Mehrheitswahlregel zwar eine wichtige, aber keine allein ausschlaggebende Rolle spielt. Die zentrale Rolle der Deliberation für demokratische Ordnungen erübrigt aber nicht Dezision. Auch der intensivste und langwierigste Austausch von Gründen mündet am Ende in eine politische Entscheidung, die in der Demokratie im Rahmen spezifischer Institutionen stattfindet und bestimmten Regeln der Präferenzen-Aggregation gehorchen muss, wenn diese legitim sein soll. Es ist von daher irreführend, Deliberation und Dezision in einen Gegensatz zu bringen und die Resultate der *collective-choice*-Theorie auf Grund eines deliberativen Konzeptes von Demokratie für irrelevant zu erklären. Im kohärentistischen Rahmen wird dies besonders deutlich: Der begriffliche Rahmen der Entscheidungstheorie ist inhaltlich neutral, er ist mit einer Vielfalt von Gründen und Deliberationsformen kompatibel. Die Deliberation politischer Handlungsgründe und die Aggregation politischer Präferenzen sind zwei jeweils unverzichtbare Elemente einer demokratischen Ordnung.

---

[38] Vgl. Julian Nida-Rümelin, *Demokratie und Wahrheit*, München 2006.